

logos_i_ethos_2_(33)_2012, s. 205–214

Włodzimierz Sołowjow

Wiara, rozum i doświadczenie¹

Strauss, znany autor *Życia Jezusa*, niedługo przed śmiercią opublikował książkę zatytułowaną *Der alte und der neue Glaube* (Stara i nowa wiara), w której przedstawił wyniki całej swej pracy intelektualnej – światopogląd, który nie tylko uważał za swój własny, ale nawet za jedyny możliwy w czasach obecnych.

Włodzimierz S. Sołowjow (1853–1900) – wybitny rosyjski myśliciel, publicysta, poeta. Uchodzi za założyciela filozofii rosyjskiej tzw. Srebrnego Wieku.

Odnosnie do treści tej książki należy powiedzieć, że nikt nie zdołałby dopatrzeć się w niej czegoś oryginalnego lub pełnego głębokiej myśli; na uwagę zasługuje jednak pewna ogólna idea, która znajduje swój wyraz już w samym tytule – stara i nowa wiara. Wydawać by się mogło, iż Strauss, który ma bezwzględnie negatywny stosunek do jakiegokolwiek ponadludzkiego objawienia i wszelkiej religii, odrzucając starą wiarę, powinien był przeciwstawić jej nie nową wiarę, lecz rozum lub naukę. Tymczasem ów negatywny krytyk chrześcijaństwa, zniszczywszy (dla siebie) tę starą wiarę, nie chce zastąpić jej światopoglądem, opartym wyłącznie na rozumie lub nauce, lecz inną, nową wiarą. Jesteśmy zdania, iż nie jest to przypadkowa nieścisłość w wyrażaniu myśli, ale że tu mimo woli zostaje wypowiedziane, być może nie całkiem jasne dla samego Straussa, uznanie pewnej niepodważalnej i tyleż ważnej, co prostej prawdy. Prawda ta polega na tym, iż wiara i rozum, aczkolwiek znajdują się w stałej i nieuniknionej korelacji, to jednak, mówiąc językiem matematyki, w gruncie rzeczy są wielkościami niewspółmiernymi i dlatego niezdołnymi zastąpić siebie nawzajem, zamienić się miejscami. Zastąpić wiarę

¹ Перевод подготовлен в рамках реализации мероприятия 1.5 ФЦП „Научные и научно-педагогические кадры инновационной России” на 2009–2013 гг., госконтракт №14. А18.21.0268.

przez rozum lub naukę jest równie niemożliwe, jak zastąpić matematykę przez historię czy muzykę przez rzeźbę. Dlatego między rozumem a wiarą jako takimi właściwie nie może być walki.

Wypowiedziana przeze mnie teza pomimo całej swej niepodważalności jest jednak dla wielu niezrozumiała, a nawet może wydawać się zupełnie niesłuszna i dlatego wymaga wyjaśnienia.

Niewspółmierność wiary i rozumu polega przede wszystkim na tym, iż akt rozumu ma w swej istocie charakter czysto formalny, czyli negatywny. Zadaniem rozumu nie jest wytwarzanie czegokolwiek lub przekazywanie jakichś pozytywnych danych, ale jedynie rozumienie, czyli pojmowanie tego, co już jest dane niezależnie od rozumu. Rozum sam w sobie nie może posiadać siły wytwórczej, jaką ma np. wola lub fantazja. W istocie rzeczy, co robimy, gdy coś rozumiemy lub ujmujemy coś za pomocą rozumu?

My jedynie wyodrębniamy z danych za pośrednictwem zmysłów faktów ich szczegółowe i przypadkowe cechy i konstruujemy z tych faktów pewne pojęcia ogólne – szczegółowe, jednostkowe stosunki zachodzące między nimi podnosimy do rangi stosunków powszechnych i koniecznych, czyli *praw*. Jest oczywiste, że działanie to ma charakter negatywny. *Analizujemy* dane doświadczenia, *oddzielamy* lub *odrzucaamy* przypadkowe i zmienne elementy i w rezultacie otrzymujemy określone ogólne wyobrażenie, czyli pojęcie, niemające samo w sobie żadnej własnej treści. Zatem podczas opracowania tego pojęcia rozum nie wnosi nic nowego, pozytywnego, ale jedynie poprzez swe wyodrębniające, analityczne, czyli negatywne działanie wyprowadza z tego, co szczegółowe, to, co ogólne.

Cała materialna *treść* otrzymanych przez rozum pojęć jest dana, czyli wytwarzana poprzez *doświadczenie*. Weźmy dla przykładu uniwersalne i konieczne prawo powszechnego ciężenia otrzymane za pomocą rozumu. Jest oczywiste, iż cała treść owego prawa wyrażona jest poprzez zjawiska, które mu podlegają i od których ono abstrahuje. Ciężenie jest w istocie rzeczy tylko ogólną właściwością ciał, a zatem samo w sobie, oderwane od tych ciał, jest pozbawione jakiegokolwiek sensu. Wszystkie prawa rozumu są tylko prawami zjawisk, skoro jednak zjawiska dane

są w doświadczeniu, to w doświadczeniu jest dana również cała treść tych zjawisk. Rozum natomiast jedynie nadaje *formę* powszechności i konieczności, *rozum jedynie neguje zjawisko jako coś szczegółowego i przypadkowego i afirmuje je jako powszechne i konieczne*.

Mówiąc krótko, akt rozumu polega jedynie na *negacji przypadłości*. Poprzez tę negację przypadłości rozum nadaje zjawiskom formę powszechności i koniecznego porządku, podczas gdy same te zjawiska, stanowiące materialną treść naszego poznania, są dane wyłącznie w doświadczeniu.

Wracając do stosunku rozumu i wiary dostrzegamy, że wiara i to, co jest na niej ugruntowane, tzn. religia, ze względu na istotę swego charakteru i zadań nie ogranicza się tylko do nadania naszej wiedzy i życia pewnej formy powszechności i porządku, ale ustanawia także pewne pozytywne zasady, które dostarczają naszemu życiu i wiedzy nowej, pozytywnej treści: wiara stwierdza istnienie i działanie określonych rzeczy i istot, leżących poza granicami naszego zwykłego doświadczenia. Jeżeli zatem wiara dostarcza naszej świadomości pewnych pozytywnych, konkretnych, określonych danych, to zadanie rozumu w stosunku do wiary może polegać jedynie na tym, aby uwolnić lub oczyścić przekazane przez wiarę dane od elementu przypadłości i dowolności i nadać im formę powszechności i konieczności. Wobec tego zadanie rozumu w stosunku do wiary jest takie samo, jak w stosunku do doświadczenia. Jeżeli jednak pewien pozytywny wykład wiary [*вероучение*], czyli religia, akceptuje te przypadkowe elementy, które neguje rozum, wówczas, rzecz jasna, uderzenia rozumu godzą właśnie w samą religię.

Tak więc rozum może negować pewien określony wykład wiary, czyli religię, ale nie może odrzucać religii jako takiej. Podobnie, odrzucając przypadkowe elementy naszego doświadczenia, nie może odrzucać istotnej treści doświadczenia – to byłoby zabójcze właśnie dla rozumu, gdyż wówczas on sam byłby pozbawiony wszelkiej treści i zostałaby tylko abstrakcyjna pustka.

Jeżeli więc rozum nie może zastąpić wiary z powodu niewspółmierności (wiara bowiem daje pewne określone *pozytywne* zasady, zaś rozum tylko abstrakcyjne, czyli *negatywne*), to czy można wiarę zastąpić

przez doświadczenie, a światopogląd religijny – przez naukowy, ugruntowany na doświadczeniu?

Dzięki doświadczeniu postrzegamy zjawiska jako takie, tj. poznajemy to, co dokonuje się w konkretnej rzeczywistości: poznajemy w doświadczeniu to, co się zdarza [*бываем*]. To, co się zdarza, co jest dane w doświadczeniu, rozum oczyszcza od przypadłości, lecz nie wnosi żadnego nowego elementu. Nie może sam z siebie przekroczyć granic tego, co się zdarza, czyli pojawia, a zatem w doświadczeniu poddanym analizie, czyli krytyce racjonalnej myśli, nadal mamy tylko to, co się zdarza, aczkolwiek *zawsze i w sposób konieczny*. Doświadczenie samo z siebie pozwala nam wiedzieć tylko o tym, co dokonuje się w danym momencie doświadczenia, o tym, co zdarza się w danej chwili. Dzięki rozumowi poznajemy to, co zdarza się jako powszechne i konieczne – jako to, co odbywa się *zawsze i w sposób konieczny*. Czy jednak to zaspokaja wszystkie życiowe potrzeby ducha ludzkiego? Przecież on chce wiedzieć nie tylko o tym, co zdarza się w danej chwili, a nawet nie tylko o tym, co *odbywa się* *zawsze i w sposób konieczny*, ale i o tym, co rzeczywiście *jest* samo w sobie, niezależnie od wszelkiego ujawnienia się czy zjawiska – o tym, co *jest* i co *powinno być*. O tym ani doświadczenie jako takie, ani rozum nie dają żadnego pozytywnego wyobrażenia. Jest oczywiste, że z tego, co się zdarza, choćby *zawsze i w sposób konieczny*, wcale nie wynika to, co rzeczywiście *jest* i *powinno być*, a zatem usilna potrzeba ludzkiego umysłu nie może być zaspokojona ani poprzez rozum, ani poprzez doświadczenie. Jednak właśnie wiara i ugruntowana na niej religia mówią nam o tym, co nie tylko się zdarza, czyli jawi, ale o tym, co *jest* samo w sobie i co *powinno być*, a zatem wiara i religia, dostarczające lub mające za zadanie dostarczyć to, czego z zasady nie mogą dostarczyć ani rozum, ani doświadczenie, nie mogą być zastąpione ani przez ugruntowaną na rozumie filozofię, dającą tylko abstrakcyjne pojęcia i prawa, ani przez ugruntowaną na doświadczeniu naukę, poznającą jedynie zjawiska. Z punktu widzenia doświadczenia i nauki, jak też rozumu i filozofii właściwie nie ma różnicy między prawdą a fałszem, i w ogóle między *tym, co normalne*, a *tym, co anormalne*. Takie stwierdzenie może wydawać się paradoksalne, tymczasem jednak analitycznie wynika ono z samego pojęcia rozumu i doświadczenia.

Doświadczenie poznaje tylko to, co się zdarza, ale wszystko, co się zdarza, jest w taki sam sposób konieczne; tę konieczność faktu rozum podnosi do konieczności prawa. Lecz w obydwu przypadkach wszelkie zjawisko i wszelka cecha ogólna są jednakowo konieczne, a zatem nie ma tu miejsca na pytanie, czy *powinno* być to zjawisko czy też nie, czy jest ono normalne czy nie, czy jest ono prawdziwe czy fałszywe.

Można wprawdzie zaoponować, iż zarówno w sferze doświadczenia, jak i w sferze abstrakcyjnego rozumu powinno się rozróżniać prawdę i fałsz. Mianowicie, w dziedzinie doświadczenia nieprawdziwe będzie to, co nigdy się nie zdarza lub co nie istnieje, nie jawi się, zaś w sferze rozumu nieprawdziwe, czyli fałszywe będzie to, czego *nie może* być ze względu na *niemożliwość pomyślenia* go. Lecz nieistniejące i niemożliwe jest *niczym*, a nie fałszem. Jeżeli zaś, jak to zwykle się czyni, predykat nieprawdziwości, czyli fałszu, odnieść nie do przedmiotu poznania, ale do samego poznania jako aktu podmiotu, który coś stwierdza lub neguje, to i w tym przypadku rozróżnienie fałszu i prawdy z punktu widzenia doświadczenia i przyrodzonego rozumu okazuje się bezpodstawne, bowiem z tego punktu widzenia *każde* stwierdzenie podmiotu – niezależnie od tego, czy nazywamy je prawdziwym, czy fałszywym – jest w równej mierze tylko faktem, czyli wydarzeniem w życiu psychicznym, zjawiskiem natury psychicznej, które w porządku naturalnym jest bezwzględnie konieczne. Różnica między tym, co normalne, a tym, co anormalne, nie przebiega między tym, co się zdarza i nie zdarza, lecz właśnie w obszarze tego, co się zdarza. W obszarze tego, co się zdarza, uznajemy coś za normalne, a coś innego za anormalne. Lecz z punktu widzenia doświadczenia i rozumu różnica przebiegająca w obrębie samego owego zdarzania jest niemożliwa, ponieważ rozum i doświadczenie nie przekraczają granic tego, co się zdarza, gdyż to ono dostarcza całej ich treści. Zatem są one pozbawione zasady i kryterium, które pozwoliłoby odrzucać coś jako anormalne, pomimo że ono się zdarza, albowiem w celu takiego odrzucenia należałoby przekroczyć granice tego, co się zdarza (wszelako orzekać o czymś można tylko wtedy, gdy istnieje obiektywny stosunek do niego, tj. znajdując się poza nim samym) – a zatem przekroczyć granice rozumu i doświadczenia.

Można by wysunąć jeszcze inny zarzut, mianowicie, iż z punktu widzenia rozumu nieprawdziwa czy anormalna jest ta właśnie przypadłość, przysługująca zjawiskom, czyli temu, co się zdarza, przypadłość, która jest odrzucana przez rozum. Lecz sprawa polega na tym, że ta przypadłość wcale nie jest odrzucana przez rozum jako *anormalna* lub nieprawdziwa, ale przeciwnie, jest *traktowana* jako konieczna i powszechna. Negacja przypadłości, dokonywana przez rozum, jest jedynie *przekształceniem* przypadłości w konieczność, tzn. zadanie rozumu w tym względzie polega na tym, aby pokazać konieczność tego, co *wy-daje się* przypadkowe, albo, co na jedno wychodzi, pokazać prawdziwość i normalność tego, co *wy-daje się* być nieprawdziwe i anormalne. W ten sposób z punktu widzenia rozumu wszystko jest równie prawdziwe i normalne, a zatem nie ma niczego fałszywego i anormalnego, i całe to rozróżnienie znika.

Tymczasem nasze życie, osobiste i społeczne, bazuje na powyższej różnicy między tym, co normalne, a tym, co anormalne, tym, co powinno być, a tym, czego być nie powinno, na różnicy między prawdą a fałszem, dobrem a złem.

Gdyby jedynym możliwym światopoglądem był światopogląd ugruntowany na doświadczeniu i rozumie, to jego praktycznym skutkiem byłyby fatalizm i kwietyzm: nie mielibyśmy podstaw, aby stawiać przed sobą jakieś cele działania, walczyć o ich osiągnięcie, zmierzać do czegokolwiek, bowiem pojęcie celu pokrywa się z pojęciem tego, co być powinno. W rzeczy samej, jako istoty moralne stawiamy sobie za cel to, co wedle naszego przekonania *powinno być*, i dążymy do tego, aby ono rzeczywiście *było*, czyli stało się faktem; lecz jeśli niczego nie powinno być, jeśli wszystko zdarza się, i do tego z taką samą koniecznością, to jakim prawem uznaję coś za cel, a coś innego odrzucam jako to, co nie musi być? Podobnie, jeśli prawdziwe jest tylko to, co się zdarza, i wszystko to jest równie prawdziwe, to w dziedzinie nauki każde zjawisko będzie w równej mierze uzasadnione. Wówczas nie będzie fałszywych i prawdziwych poglądów – każdy pogląd jako fakt, jako zjawisko, będzie mieć jednakową rację bytu na równi z wszystkimi innymi, zaś zadanie nauki nie będzie polegać na *ocenie* prawdziwości

czy fałszywości tego czy innego stwierdzenia lub poglądu, a tylko na genetycznym wyjaśnieniu każdego danego poglądu. Wówczas zarówno genialna idea wielkiego myśliciela, jak i brednie szaleńca jako zjawiska w równej mierze konieczne i naturalne będą mieć jednakową rację bytu i wywoływać jednakowe teoretyczne, czyli obiektywne zainteresowanie. (Rzeczywiście, można zauważyć, że wyłącznie pod wpływem naturalistycznych poglądów genialne myśli bardzo często zostają uznane za brednie szaleńca, i odwrotnie, brednie szaleńca zostają przedstawione jako genialna idea).

W konsekwencji, ten punkt widzenia prowadzi do zatarcia wszelkiej obiektywnej różnicy w dziedzinie estetyki: różnica między pięknym a brzydkim zostaje sprowadzona do czysto subiektywnej sprawy gustu. Piękno staje się wyłącznie subiektywnym i relatywnym faktem, i wszystkie dzieła sztuki posiadają jedynie historyczny interes – jednakowy dla utworów Szekspira i utworów jakiegoś beztalencia. Jeżeli jednak w ten sposób wszystko, co istnieje, zostanie pokryte jednakową farbą obojętności, to, rzecz jasna, nasza działalność we wszystkich sferach utraci swe określone cele – nie będzie do czego dążyć, o co walczyć i życie utraci całą swą wartość.

Gdyby pogląd naturalistyczny, ograniczony wyłącznie ramami aktualnego doświadczenia i abstrakcyjnego rozumu, zapanował kiedykolwiek nad ludzką świadomością, to z ludzkością stałoby się to, co według teorii Thomsona i Clausiusa² kiedyś stanie się ze światem fizycznym. Wedle tej teorii fizycznej wszystkie nieskończenie różnorodne siły przyrody, sprowadzające się do rozmaitych form ruchu, przechodząc stopniowo do jednej formy (mianowicie do ciepła), zostaną w końcu pochłonięte przez tę jedyną formę ruchu, a ponieważ każde zjawisko przyrody polega w gruncie rzeczy tylko na przejściu jednej formy ruchu do drugiej, to wówczas nie będzie *wielu* form, a zatem i przejścia.

² William Thomson, Lord Kelvin (1824–1907) – angielski fizyk, prowadzący badania w zakresie termodynamiki. Rudolf Clausius (1822–1888) – niemiecki fizyk, wprowadził pojęcie entropii. Obydwaj uczeni sformułowali drugą zasadę termodynamiki głoszącą, że w układzie termodynamicznym izolowanym entropia nigdy nie maleje (przyp. tłum.).

Nie będzie więc żadnych zjawisk: wszelki ruch, wszelkie życie w przyrodzie zostanie unicestwione i wszechświat pogrąży się w absolutnej indyferencji, czyli niebycie. W ten sam sposób mógłby przebiegać ów proces w świecie człowieka. Gdyby poruszające siły czy bodźce, które wprowadzają w ruch kosmos duchowy i które są uwarunkowane przez różnorodność form prawdy, dobra i piękna – na skutek stwierdzonej w tym względzie indyferencji – znikły ze świadomości ludzkiej, to wówczas duchowy świat ludzkości pogrążyłby się w stanie martwego skostnienia, czyli niebytu. Taka nirwana byłaby o wiele bardziej naturalna i dlatego okazałaby się bardziej straszna niż fantastyczno-dziecięca nirwana Hartmanna³, która – według jego teorii – nastąpiłaby wskutek kolektywnego samobójstwa ludzkości.

Niezależnie od tego, jak bardzo smutny byłby ów skutek, należałoby go uznać, jeśli byłby koniecznym wynikiem działania naszego rozumu. W rzeczy samej, poważnemu rozumowaniu zupełnie nie godzi się odrzucać określonej teoretycznej tezy z powodu praktycznej niedogodności jej rezultatów. Sprawa jednak polega na tym, iż ten negatywny pogląd nie tylko doprowadza do smutnych praktycznych skutków, ale że również nie ma on żadnych teoretycznych podstaw, że jest bezzasadny zarówno pod względem filozoficznym, jak i moralnym. Byłby teoretycznie zasadny, gdyby doświadczenie albo rozum – abstrakcyjna filozofia lub nauka – ze swej natury mogły mieć prawo orzekania o wierze i o opartej na wierze religii oraz gdyby ta ostatnia ze swej natury mogła podlegać analizie filozoficznej oraz empirycznej weryfikacji.

Gdyby wiara z jednej strony i rozum z doświadczeniem z drugiej należały do jednej i tej samej sfery intelektualnej, gdyby głosiły tezy dotyczące tego samego porządku, słowem, gdyby były współmierne, to

³ Edward von Hartmann (1842–1906) – niemiecki filozof, autor pracy *Filozofia nieświadomego*, w której nawiązywał do G. W. F. Hegla i A. Schopenhauera. Zdaniem Hartmanna, wszechświat jest owocem nieświadomej „woli świata”. Ludzkość winna wyrzec się iluzji szczęścia ziemskiego, szczęścia pozagrobowego i osiągnięcia szczęścia w wyniku rozwoju historycznego. Cel ewolucji świata polega na braku cierpienia i zła na drodze wzrostu świadomości, przezwyciężenia ślepej woli i odkupienia świata poprzez kolektywne samobójstwo całej ludzkości (przyp. tłum.).

wówczas teoretyczne usunięcie wiary i religii za pośrednictwem rozumu filozoficznego i nauki empirycznej byłoby możliwe. Skoro jednak wiara i religia w swej istocie dostarczają tego, co nie jest i nie może być dane ani poprzez rozum, ani poprzez doświadczenie, i skoro należą one do szczególnej sfery intelektualnej, istotnie różnej od sfery rozumu i doświadczenia, stąd te ostatnie (tzn. rozum i doświadczenie – przyp. tłum.), które, jak to już zostało powiedziane, są niewspółmierne z pierwszymi [wiarą i religią], nie mogą ich ani zastąpić, ani po prostu zniszczyć.

Specyficzna różnica między wiarą religijną z jednej strony, a rozumem filozoficznym i nauką empiryczną z drugiej polega, jak powiedzieliśmy, na tym, iż te ostatnie dostarczają tylko *faktów*, mianowicie: doświadczenie dostarcza faktów empirycznych, czyli przypadkowych, zaś rozum – faktów powszechnych i koniecznych, czyli praw; natomiast wiara religijna dostarcza nie faktów, ale podstaw. Jeżeli zaś fakty rozumu filozoficznego, tj. ogólne pojęcia i prawa także nazywać, jak to czasem się czyni, podstawami lub zasadami, to wówczas należy powiedzieć, iż te ostatnie zasady są jedynie abstrakcyjne, negatywne, podczas gdy zasady ugruntowane na wierze są zasadami integralnymi i pozytywnymi; zatem w każdym wypadku specyficzna różnica między nimi zostaje zachowana.

Tak więc doświadczenie i ugruntowana na nim nauka dostarcza nam jedynie faktów; rozum i ugruntowana na nim filozofia racjonalna dostarcza nam jedynie abstrakcyjnych, czyli negatywnych, zasad; wiara i ugruntowana na niej religia daje nam zasady integralne, czyli pozytywne, tj. takie, które wyrażają nie to, co się zdarza, co może być, może się zjawić lub z koniecznością się jawi, ale to, co bezwzględnie jest i być powinno. Stąd jasne jest, iż mamy trzy specyficzne, różniące się dziedziny intelektualne, z których żadna nie pokrywa się z inną, a zatem nie może zastąpić innej. Oczywiście, to wcale nie przeszkadza, aby te trzy samodzielne dziedziny znajdowały się w trwałych i ścisłych korelacjach i aby taki czy inny układ relacji między nimi nie był obojętny dla nich samych i dla ducha ludzkiego. Niewątpliwie jest wreszcie to, iż *formalna* niewspółmierność, czyli odrębność tych trzech dziedzin nie tylko nie

przeszkadza, ale przeciwnie, warunkuje ich konkretną jedność w całości duchowego organizmu.

Podobnie, serce, mózg i żołądek są organami odrębnymi i niewspółmiernymi – jeden nie może zastąpić i unicestwić innego, ale właśnie dzięki temu tworzą one wewnętrzny nierozzerwalny związek w jednym konkretnym organizmie i są równie konieczne dla jego integralności. W kolejnym artykule postaram się wskazać na określone zasady właściwej jedności, czyli syntezy wiary, rozumu i doświadczenia, które samorzutnie prowadzą do syntezy religii, filozofii i nauki pozytywnej.

Przełożyła: Teresa Obolevitch